

На правах рукописи

Ольховиков Константин Михайлович

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ СМЫСЛ ПРАВСТВЕННЫХ
ОСНОВАНИЙ МЕТАФИЗИКИ**

09.00.13 – религиоведение, философская антропология,
философия культуры

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук



Екатеринбург
2001

Работа выполнена на кафедре философии и культурологии
Института по переподготовке и повышению квалификации пре-
подавателей гуманитарных и социальных наук при Уральском
государственном университете им. А.М. Горького.

Научный консультант – доктор философских наук,
профессор В.И. Копалов.

Официальные оппоненты:

доктор философских наук, доцент Ю.И. Мирошников,
доктор философских наук, профессор Л.А. Мясникова,
доктор философских наук, профессор М.М. Шитиков.

Ведущая организация – Нижнетагильский технологи-
ческий институт Уральского
государственного технического
университета (УПИ)

Защита состоится «20» сентября 2001 г. в 15 час. на заседа-
нии диссертационного совета Д 212.286.02 по защите диссерта-
ций на соискание ученой степени доктора философских наук в
Уральском государственном университете им. А.М. Горького
(620083 г. Екатеринбург, К-83, пр. Ленина, 51, комн. 248).

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке
Уральского государственного университета им. А.М. Горького.

Автореферат разослан «20» августа 2001 г.

Ученый секретарь диссертационного совета,
доктор философских наук, профессор

В.И. Плотников

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Фактическая незавершенность современных философских антропологических программ, своего рода экзистенциальный тупик, порождает поиск нравственных оправданий сложившегося в европейской культуре образа рационального человека. Этот поиск связан с расширением самого смысла рациональности. Метафизическое умозрение сегодня воспринимается не только как единство логики и онтологии, но и как постижение бытия через призму человеческого существования. А осмысление цельности человеческой жизни связано с прояснением этоса, нравственной интенции личности.

Познание человека, его внутренней склонности традиционно скрывалось в тени философского вопрошания истины. Морализм стоял ниже рассудительности, и, начиная с Сократа, этос не обладал добродетелью вне логоса. Европейская традиция философской мысли, вплоть до наших дней, имеет одним из своих существенных аспектов стремление к рефлексии нравственных основ умозрения. Интеллектуализм начинается с внутренней тяги к оправданию истины перед жизненным миром человека.

Платон и Кант определяют традицию нравственного самосознания и обоснования необходимости метафизики, оставляя открытым вопрос ее достаточного нравственного оправдания, ее общечеловеческой перспективы. Ф. Ницше настаивал: «Со времен Платона философия находится под властью морали»¹. Возможное критическое преодоление платонического нравоцентризма, восходящего к теории общественных нравов в «Государстве», принципиально обозначено в кантианстве.

Диалог, теория общественных нравов, символ Пещеры, идеальное государство, концепция Эроса схватывают мифологему метафизики. Поворот к субъекту, критика практического разума, метафизика нравов, незавершенность прагматической антропологии и философии истории на фоне развала этико-эстетизма просветителей – выражают протест против мифологемы метафизики, предвосхищают дихотомии разочарованного сознания. Свершенность традиции заставляет вопрошать о возможности содержательно нравственного философствования. Нравственный крити-

¹ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М. 1994. С.183

цизм абсолютизирует формальную устойчивость субъектного мироотношения (А. Шопенгауэр), развивая на этом фоне постклассическую жизненную установку иррационализма, которая до сих пор воспринимается как органическая частность современной неклассической экзистенциальности, на которую опирается и постмодерн. Сегодня становится ясной востребованность русской нравственной философии. Историко-философский контекст, в котором мышление подписывается под современной культурой, лишен цельности, поскольку игнорируются ключевые фигуры русской мыслительной традиции. Оригинальное нравственное обоснование религиозной веры существенно значимо для общечеловеческой перспективы европейской метафизики.

Объект исследования – основания (понятийные и образные средства) метафизики, сверхчувственной картины мира и человека.

Предмет исследования – взаимосвязь образов и перспектив человека с нравственными основаниями метафизики (этическими ценностями и теориями нравов).

Постановка проблемы. Нравственное оправдание метафизики имеет два аспекта: 1) реконструкция морализма в качестве традиционного основания и перспективы самосознания личности, 2) переосмысление метафизического языка через постижение человеческого бытия, этоса преобразования жизненного мира человека. *Метафизика все больше предстает как восприятие тотальности бытия через призму человеческого существования.*

Нравственная жизнь народов имеет разную напряженность в истории культуры. Также неоднобразна история нравственного оправдания метафизики. Два обстоятельства определяют *хронологические рамки* (XIX – XX вв.) и *компаративный жанр* (Россия и Запад) исследования:

1) необходимость уточнения нравственного статуса метафизики на фоне послекантовской этики, берущей мораль почти исключительно в качестве идеализированного объекта,

2) провозглашаемое возрождение русской философии и потребность в осмыслении ее нравственного статуса в контексте классического и неклассического самосознания личности.

Адекватная оценка нравственной философии России в качестве метафизической реконструкции и переосмысления западно-

го секуляризма на совершенно иной социокультурной почве (В.В. Зеньковский) также представляется необходимым условием постижения цельности и вариативного многообразия метафизического инварианта европейского философствования.

Состояние разработанности проблемы может быть адекватно оценено лишь с учетом смысловой многоуровневости метафизического связывания философствующего субъекта и нравственности. Выявление антропологического смысла нравственного оправдания метафизики занимает свое специфическое место среди метафилософских исследований.

Нравственная специфика философии рассматривается в работах по отдельным историческим периодам и об отдельных мыслителях (как светских, так и религиозных). Это прежде всего работы В.Ф. Асмуса, С.С. Аверинцева, М.А. Барга, М.М. Бахтина, Э.Я. Баталова, А.С. Богомолова, Б.Э. Быховского, Л. Винничук, А.Я. Гуревича, П.П. Гайденко, А.Х. Горфункеля, А.В. Гулыги, А.А. Гусейнова, Б.В. Емельянова, Э.В. Ильенкова, В.Г. Иванова, Ф.Х. Кессиди, В.И. Копалова, В.Б. Куликова, И.Я. Лойфмана, Ю.М. Лотмана, К.Н. Любутина, Г.Г. Майорова, Н.В. Мотрошиловой, Л.А. Мясниковой, И.С. Нарского, М. Оссовской, А.В. Перцева, Д.В. Пивоварова, В.И. Плотникова, Е. Шапкого, Т. Шибутани, М.М. Шитикова и мн. др.

Огромный пласт литературы, связанной с изучением нравов в контексте философской идеи общества, образован работами, опирающимися на толкование и развитие идей Э. Дюркгейма и М. Вебера, К. Маркса и З. Фрейда.

Этическая реконструкция нетривиальных и неожиданных для повседневного мышления оснований морали достигнута в трудах отечественных авторов советского периода: С.А. Анисимовым, Р.Г. Апресяном, Л.М. Архангельским, О.Г. Дробницким, А.А. Гусейновым, А.П. Скрипником, А.И. Титаренко и др.

Целый ряд конструктивных характеристик и образов, связанных с теоретической реконструкцией нравов, повседневных практик и ориентаций, мы обнаруживаем в рамках отечественной социологии культуры (Ю.Р. Вишневский, Б.А. Грушин, В.Е. Кемеров, Л.Н. Коган, В.Т. Шапко и др.). Следует заметить, что и в рамках «чистой», «базисной» (общей) социологии также присутствует философическое содержание, связанное с объяснением и

моделированием социального мира личности и общностей (образа жизни, социального пространства и времени), в трудах отечественных авторов – Ю.П. Андреева, Г.Е. Зборовского, А.И. Кравченко, Г.П. Орлова, М.Н. Руткевича, Ж.Т. Тощенко, С.С. Фролова, В.А. Ядова и др.

Отношение философского сознания к общественным нравам в рамках и в контексте историко-философской реконструкции антропологических программ, в том числе и на материале русской мысли, рассматривается в трудах Л.А. Беляевой, Б.Т. Григорьяна, В.Б. Куликова, К.Н. Любутина, Л.А. Мясниковой, А.В. Перцева, М.М. Шитикова и др.

Ключевые фигуры нашего историко-философского сопоставления: А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, М. Хайдеггер, К. Поппер, Н. Хомский, Р. Рорти, Дж. Агасси в качестве представителей нравственного критицизма Запада, и В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев, В.В. Розанов, А.Ф. Лосев, Н.О. Лосский, С.Л. Франк, представляющие тенденцию нравственного обоснования русской религиозной философии.

Особое значение для исследования имеет концепция истории русской философии в контексте западного секуляризма, разработанная В.В. Зеньковским. Совмещая «стандартную» структуру западных метафизических систем с оригинальной стилистикой русских мыслителей, эта концепция позволяет критически дополнять картину философского диалога России и Запада, не проговаривая всякий раз «общие места».

Перспектива нравственного оправдания философии в виде моральной философской антропологии, ведущей к синтезу двух принципиальных программ: (1) философской антропологии, объединяющей все виды познания и деятельности в их отнесенности к человеку и (2) нравственной философии, открывающей основы миропонимания в непосредственности типичных, повседневных сознаний (нравов) завершает диалогический цикл нравственной философии как общеевропейской. Эта перспектива принимает основные результаты, полученные в историко-философских исследованиях антропологии Б.Т. Григорьяна, К.Н. Любутина, Л.А. Мясниковой, А.В. Перцева, М.М. Шитикова и др.

Цель и задачи исследования: Цель – разработать концепцию нравственного оправдания метафизики, выявляющую инва-

риант целостного понимания истории и перспектив философского морализма и антропологизма европейской культуры. Из этой цели вытекают следующие задачи:

- рассмотреть нравственное оправдание как основное контекстуальное выражение специфики философского познания и аргументации, показав нравственное оправдание метафизики через смысловое (смысложизненное) отношение человека к собственной внутренней склонности (нраву, этосу);

- проанализировать понятие нравственной философии и выявить ее образы, т.е. особенные социокультурные типы и модели интеллектуального самосознания, опираясь на различение морализма и этики в платонизме и кантианстве, показать их поляризацию в нравственной теодицее России;

- установить связь нравственного критицизма и антропологизма с морализмом и теориями общественных нравов, сведя это к структурированию историко-философского контекста этических оценок тоталитаризма;

- выявить способы отношения русской религиозной философии к западному секуляризму, раскрыв его контекстуальное восполнение и своеобразное завершение в перспективе углубления и преодоления платонизма, как и его чувственно ослабленной (формальной) кантианской версии;

- оценить перспективу построения моральной философской антропологии посредством сопоставления новейших антропологических программ с прагматическими императивами, наработанными в истории нравственной философии, поставив вопрос о нравственной перспективе метафизики в предлагаемой программе моральной антропологии.

Методологические основы исследования. Исследование антропологического смысла нравственных оснований метафизики вписывается в теоретический контекст социокультурной эволюции, движения материальных ценностей и символов в пространствах культуры и жизненного мира человека. Культура, в ее инвариантной характеристике представляющая собой способ выживания человека, также нуждается в предельных смыслах и значениях метафизики. Метафизическая потребность человека тесно связана с общением и преодолением дистанции, разделяющей этос интеллектуала и общественные нравы. Наиболее широкой

постановкой вопроса о нравственных основаниях метафизики и их связи с определенными образами мысли, общества, человека является *идея социальной этики*, высказанная К. Поппером.

Нравственные основания современной метафизики тесно связаны с вопросами этической оценки тоталитаризма. Ценностный аспект современной метафизики непосредственно сформирован непреодоленностью нравственного критицизма постклассической философии, ее иррационального поворота, открывающего радикальные антропологические программы. Наибольшим эвристическим потенциалом здесь обладает *идея критического переосмысления западного секуляризма*, высказанная В.В. Зеньковским.

Наиболее продуктивным представляется *типологический подход* к нравственному познанию, предложенный А.В. Перцевым в виде метафилософского построения предельно обобщенных типов жизненной позиции и установок сознания. Смыслы и содержание метафизических установок сознания и этосов умознания – это типы жизненных позиций (диспозиций), речевых «проговариваний» интенций, несущих в себе вариации образов человека, связанных с постановкой вопроса о смысле жизни.

Тема «Философия и нравственность» имеет следующие уровни смысла, концентрически охватывающие общность оснований разных типов метафизического мышления:

1) включенность философского мировоззрения в социальный институт нравственности (социальное функционирование нравственных оснований метафизики);

2) философский этический кодекс, теоретическая реконструкция морали (гносеологическое функционирование нравственных оснований метафизики);

3) отношение философского сознания к общественным правам, их критика, теоретическое моделирование, попытки практических преобразований, включая антропологические программы (социокультурное и социетальное функционирование нравственных оснований метафизики).

Мы будем рассматривать тему на этом последнем, наиболее широком по логической семантике уровне, а, значит, «нравы» будут для нас ключевой категорией.

Нравственное познание связано, по преимуществу, с философскими теориями общественных нравов, которые фактически лежат в основе метафизических картин мира и могут рассматриваться независимо от этической традиции, которая представляет собой сущностное постижение морали и сводится к построению ее идеализированной модели. Нравственное оправдание философии – универсальный мировоззренческий вопрос интерсубъективных оснований метафизики, отличный от частного вопроса о статусе этики в качестве философской дисциплины, поскольку, будучи таковой, она есть лишь частное применение метафизических принципов. Мы последовательно рассмотрим основные типы нравственного познания как типы жизненных установок метафизического исследования, что позволит обозначить конечный набор ориентиров развертывания и применения нашей гипотезы к конкретным философским учениям. Ключевое сопоставление – платонизм и кантианство в качестве типов нравственного обоснования метафизики, исторически представленное в философии России и Запада XIX – XX вв.

Научная новизна диссертации заключается в разработке нравственной концепции метафизики, открывающей перспективу моральной философской антропологии, которая вытекает из взаимовлияния антропологических концепций платонизма и кантианства в современном философском морализме.

Основные результаты исследования, определяющие его научную значимость и выносимые на защиту:

1. Показано, что метафизический этос представляет собой реконструкцию и структурирование интенций, содержательно представленных в социальном институте нравственности. Нравственные основания метафизики не исчерпываются этической реконструкцией морали в качестве идеализированного объекта. Критика общественных нравов – неизбежный этап формирования метафизического этоса. Нравы – содержательный оппонент, представляющий социально значимое единство действительности, отталкиваясь от которого личность мыслит системно, но неочевидно с точки зрения здравого смысла. Интерсубъективность нравов шире диспозиционных механизмов индивида. Интенция метафизического этоса выражается в общении как преодоление

смысловых границ социально-ролевого, социально-статусного взаимодействия.

2. Показано, что антропологизм тесно связан с наивным морализмом жизненной установки, что позволяет его выразителям изобличать метафизические построения в неискренности. При этом антропологизм совпадает с традиционным метафизическим этосом в своих претензиях на открытие культурных ценностей будущего. Антропологизм – экстремальное выражение метафизического нрава, противостоящее его публичной (как правило, религиозной или сакральной) устойчивости, которая воспринимается как «фальшивая» оправданность мышления.

3. Обосновано положение о том, что секуляризм – это результат преобразования практических нравственных установок христианской религии, способ реконструкции деградирующих публичных нравов посредством просвещения с позиций этико-эстетического вкуса (своеобразного аналога рассудка). Прогресс в борьбе с предрассудками – парадигма общественных нравов как «платонизм наоборот». Секуляризация мировоззрения – способ переноса радикальных ценностей христианства в арсенал посюсторонних жизненных позиций (рационализм / эмпиризм; иррационализм / экзистенциализм / прагматизм, скептицизм / (нео)позитивизм), которые представляют собой смысловые вариации нравоцентризма, платонизма, теории общественных нравов. Постигание личности в русской философии XIX – XX вв. и неклассической западной философии – так или иначе, содержательно или аналитически, противопоставляет новозаветный образ внутреннего человека платоническому нравоцентризму. Критерием, разводящим мыслителей XX века между моральным (христианским в своих корнях) и тоталитарным (утопически просветительским) антропологизмом, стал вопрос о признании исторической предопределенности (историцизм).

4. Дан анализ того обстоятельства, что этическая оценка тоталитаризма не представляется тривиальной и исчерпанной задачей неклассического умозрения. Необходимость постижения оснований человеческого бытия связана с переоценкой нравственных оснований метафизики, с постановкой вопросов позитивного утверждения образа человека (моральная антропология). Категорически важно корректное преодоление дихотомии К. Поппера

«платонизм / критицизм», где «платонизм = забвение личности», а «критицизм = разрушение личности». Русская нравственная философия – это неклассически мистическое отрицание секулярных сюжетов западной метафизики, подготавливающее новое рождение классических вопросов мира и человека в умозрении, преображаемом верой. Таким образом, перспективу получает не платоническая форма, но платоническое содержание антропологизма и метафизики, основанное на нравственном доверии. Секуляризм и теодицея – два отвлеченных начала антропологизма, выросшего из нравственного критицизма постклассической метафизики. Тоталитаризм – нравственное завершение этой версии антропологизма. Вместе с тем тоталитаризм провоцирует применение неклассической метафизики в образе экстремального антропологизма, отраженного в зеркале социального платонизма. Тоталитаризм и его этические оценки сохраняют основные «платонические» пороки и предрассудки секулярного антропологизма, связанные с отождествлением публичной толпы с «материалом» истории, государственного строительства. На этом фоне становится исключительно значимым нравственное обоснование философии как личностного дела русскими религиозными мыслителями конца XIX – начала XX вв.

5. Обосновано положение о том, что рационально – эмпирическая основа европейской метафизической традиции, в единстве со своим иррационально – экзистенциально – прагматическим противопотоком, подводит метафизическое мышление к своеобразному итогу «осевого периода», исчерпав отвлеченные оправдания человека в рамках платонизма. Ложные диалектические парадоксы (неустранимость противоречия сущего и должного в морали, инвариантность свободы в качестве основы нравственных девиаций и др.), выведенные из этического рационализма Сократа, должны быть заменены позитивным аналитическим прочтением содержательных парадоксов и антиномий, выражающих основу и замысел нравственной философии.

6. Доказано, что моральная антропология сегодня – это своеобразная содержательная аналитика метафизики морализма, открытая социологической экспертизе и моделям культуры. Перспектива моральной философской антропологии также открывает новые теоретические горизонты «чистой» социологии в области

концептуализации социокультурных процессов жизненного мира современного человека. Само понимание социального как отличного от природного и психического, выходит из пределов социологизма и получает метафизическую аргументацию, задействующую ресурс традиционного морализма. Нравственный процесс тесно связан с языковым. Метафизическая перспектива нравов, не совпадающая с наличной социальной реальностью, выражает радикальную критику культурного неравенства индивидов. Так метафизика завершает свое антропологическое развитие от этического рационализма Сократа – к оправданию нравственных перспектив человечества.

Научно-практическая значимость работы. Практическая ценность исследования вытекает из того, что предложенный в нем взгляд на природу и перспективы философии существенно расширяет проблемное поле целого ряда общекультурных образовательных дисциплин. Прежде всего это относится к курсам истории философии, общей и социальной философии, этики и культурологии, социальной антропологии.

Апробация работы. Основные идеи исследования представлены в монографиях «Нравственное оправдание метафизики: Россия и Запад» (7,5 п.л.) и «Метафизика и нравы: образы моральной антропологии» (6,5 п.л.), в ряде научных тезисов и статей. Концепция исследования обсуждалась на научных конференциях в Уфе (1985), Вильнюсе (1986), Екатеринбурге (1989, 1994, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001), Нижнем Тагиле (1990, 1992, 1993, 1994, 1995, 1999), Симферополе (1992), Перми (1991, 1998), Челябинске (1994, 1996, 1998), Кургане (1998), на заседаниях школы докторантов при Институте по переподготовке и повышению квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук при Уральском государственном университете им. А.М. Горького. Диссертация обсуждалась на кафедре философии и культурологии Института по переподготовке и повышению квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук при Уральском государственном университете им. А.М. Горького и была рекомендована к защите.

Структура и объем работы. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и библиографии. Содержание изло-

жено на 241 странице машинописного текста. Библиография включает 426 наименований.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во *введении* обосновываются актуальность проблемы, характеризуется степень ее разработанности, определяются цели и задачи исследования, его методологические установки, определяется его новизна и научно-практическая ценность.

В главе 1 «**Нравственные основания метафизики: образы мыслящего человека**» конкретизируются исходные методологические принципы исследования, формулирующие подход к социально-нравственной парадигме европейской метафизики XIX-XX вв.

В § 1 «*Основные смысловые уровни обоснования жизненной позиции*» демонстрируется связь нрава и мышления в качестве основания жизненной позиции, выработки мировоззрения.

Начальный и конечный пункт проявления жизненной позиции – общение с другими людьми, встреча собственной внутренней склонности со склонностями и характерами других людей, собственного нрава – с общественными нравами. Диалектика, диалогичность общения безусловно содержат в себе тайну превращения внешней ситуации во внутреннюю свободу субъекта. Общение как таковое бросает вызов статусу индивида, его генетическим основаниям (элементарной социальности), требует обоснования внутренней установки мышления и поведения. Обращение к нравам – это инвариантный аспект философской традиции, точка укорененности рефлексии в житейской непосредственности человеческого бытия. Метафизика – нравственная необходимость современности, потребность в ней сформирована традицией и посттрадиционной критикой морализма.

Метафизика – это оправдание определенной модели нрава, лежащей в основе всякого развитого учения. Философствование представляет собой образ жизни, деятельность, приводящую к метафизическому соглашению – совпадению формальных границ пристрастных умозрений. Философствование и метафизика указывают друг на друга, составляя сферу ответственного вопрошания истины, нравственного оправдания интеллектуальной установки на просвещение и преобразование повседневности. Метафи-

зика – это стремление построить картину бытия, усовершенствовав логические принципы через метафору собственной жизни, освоить мир и мышление через внутреннюю склонность, интенцию, нрав.

Нравственность – это социальный институт, мораль в ее явлениях. Это мораль, притягивающая к себе нравы (типические состояния сознания, выражающие его включенность в повседневность) и манеры (внешняя устойчивость и приобретаемая регулярность публичного и частного поведения индивидов), – с одной стороны, и мировоззрения (философия, религия, идеология и т.д.), – с другой стороны. Тема «Метафизика и нравственность» шире, чем «Метафизика и мораль», но они относительно совпадают в приемах дедуктивной аргументации жизненной позиции. Этическая традиция связана с трактовкой морали в качестве идеализированного объекта. Метафизика реконструирует в своих принципах нравственную сопричастность людей в виде морали, взятой через призму универсальной intersубъективности, отнесенности к диалогу и к нравам. Отношение метафизики к нравственности выражается, по преимуществу, в содержательных эмпирических интуициях, зачастую обуславливающих и аксиоматические предпочтения дедуктивного морального рассуждения.

Первый, непосредственно-коммуникативный уровень обоснования жизненной позиции восходит к этическому рационализму Сократа. Метафизическая потребность человека – инвектива здравого смысла. Это своеобразие индивидуального поиска инвариантно предшествует формальному структурированию философского учения, и именно эта основа, а не формальное построение системы, нуждается в нравственном оправдании. В нраве (этоसे сознательной установки поведения и речи) и нравах (массовидных стереотипных оценках и регуляторах мотивов и ожиданий, как и вытекающих из них поступков и символических жестов) всегда проступает диалектика частного и публичного. Основатель традиции европейской философской литературы Платон видел в частном не собрание, а неподлинное размножение и искажающее копирование Прекрасно-Истинного. Платонизм ставит публичное выше частного в нравственном стремлении индивидуальности.

Второй уровень обоснования жизненной позиции – вопрошание смысла жизни. Радикальное отрицание смысла жизни приводит к аксиоматическому утверждению бессмысленности метафизики.

Третий уровень обоснования жизненной позиции – постановка вопроса о перспективах человечества. Моральная антропология показывает, каким образом современная философия и история философии переходят друг в друга.

Радикальное переосмысление сократической проблемы соотношения внутреннего и внешнего происходит в Новом Завете. Платон со своей теорией общественных нравов вошел в ключевые моменты христианской диалектики общительности и уединения. Различение подлинного и неподлинного имеет, несомненно, корни в азиатской мысли и христианской теодицее, но поворачивает этос мыслящей личности в сторону радикализации установки на социально-институциональный анализ общения. Таким образом, все нравственные вопросы становятся исключительно внутренними, а все вопросы веры – подлежащими лишь псевдорациональному решению, по причине неустранимой фрагментарности частного. Платонизм определяет принципиальные границы социального философствования, опираясь на антропологическую версию метафизики нравственности.

Традиционалистская парадигма, заложенная теорией общественных нравов Платона, остается непреодоленной в христианстве, а значит, и в современной неклассической философии, остающейся в тени нравственного критицизма постклассической метафизической установки. Все вопросы общения решены, но на фоне вечного рабства миру. Преодоление платонизма предполагает возврат к сократическому диалогу, к его развитию с учетом христианских открытий личности (внутренний духовный человек) и истории (грехопадение – богочеловечество – апокалипсис). Радикализация философии как таковой, с учетом ее иррациональных жизненных корней, в экзистенциализме обозначает метафизический кризис, связанный с поиском, постановкой и попытками решения вопроса смысла жизни. На пороге XXI века необходим поворот от безличного и бесчеловечного космоса к самому существу человеческой личности – ее нраву. Еще не преодолено космоцентрическое обоснование антропологизма, со-

пряженное всегда с подчинением образа человеческой индивидуальности нравоцентризму. А в нравоцентрическом противопоставлении знания и мнений толпы всегда удерживается власть рационально-эмпирической антиномии. Эта антиномия всегда удерживает метафизический этос у пустой раковины сократического демонизма нрава – отправной точки эволюции умозрения.

Платонизм – всегда формула выживания сократического наследия. Логос и этос параллельны, структурно сравнимы. Метафизический нрав безличен в своей основе. Мировоззрение, в отличие от историзма, предшествует личности. Историзм так или иначе опирается на платоническую мифологию метафизики, предстающую в образах его теории общественных нравов. Конечность существования и нравственная бесконечность личности эквивалентны метафизически.

Кантовское разделение нравственных и эстетических ценностей, по справедливому замечанию Ницше, представляет собой чувственно ослабленный платонизм. Истинный мир нельзя созерцать, его можно только мыслить. Критический распад просветительского вкуса в качестве чувственного аналога разума, лишённого предрассудков, выворачивается наизнанку в гегелевском принципе «Разум правит миром». Гегель рассматривает лишь внешнюю диалектику нрава и умозрения, систематически осуществляет иллюзорный синтез абстрактного права и моральности в нравственности, реабилитирует нравы в качестве «привычек свободы».

Автор исходит из следующих особенностей связывания нравов и общения:

1) нравы – условие всякого общения, а социальный институт нравственности неустраним из любого другого социального института;

2) нравы не рядоположены общению и не выражаются в нем, структура нрава исчерпывается диспозицией индивида, не совпадает с социально-ролевым статусом;

3) интересубъективность нравов непосредственно структурирована в общении, выражается во внутреннем формализме типизации индивидуальных диспозиций.

Диалектический поток и рациональная интуиция претендуют на выражение сокровенной природы разума, но фактически

ведут к разрушению умозрительного нрава. Экзистенция – предел метафизического углубления в схематику некритического платонизма. Устранение жесткой противоположности внутренне-го и внешнего приводит к рассмотрению временности и историчности. При этом конечность существования и нравственная бесконечность личности эквивалентны метафизически. Специфика философии предполагает нравственное самооправдание мыслителя.

Диалектика единого и многого в различении нрава и нравов, мифа и мифов создает циклические парадоксы в вопросах о смысле жизни. Смысл жизни вообще не возникает вне представления о собственном нраве как процессе, преодолевающем принципиальную структурированность картины мира. Радикализация смысложизненной проблематики тесно связана с регрессией к нравоцентризму в образе родовой сущности человека. Антропологические притязания современной метафизики приобрели свою конкретность лишь благодаря феноменологическому повороту философствования. Содержательная и смысловая завершенность философской традиции возможна лишь при условии содержательного метафизического учения о морали и формального, строгого учения о человеке, в противоположность софистике и гуманизму. Метафизика – фундаментальное различение морализма и его отсутствия, метафизическое обоснование антропологии подводит историко-философские итоги морализма.

В § 2 *«Нравственное оправдание как основной контекст философской аргументации»* рассматривается инвариантный социокультурный контекст функционального проявления метафизики в публичной жизни (образовании, политике, религии, литературе и т.д.).

Не всякая аргументация является оправданием и не всякая философия нравственна, но философствование стремится к критической публичности. Исходная характеристика произвольного связывания абстрактных и эмпирических объектов, понятий и слов, речевых актов и действий, имен и вещей коренится в жизненной позиции мыслителя, через которую нрав дорастает до демонстративно связанной установки сознания. Рациональная парадигма, определяющая смешение и разделение абстрактных и эмпирических объектов в европейской культурной традиции – это

платонизм. Противопоставление вещи и идеи уже содержит в себе сущностное ядро радикализации проблемы единого и многого. Аристотелевская логика заменяет несамостоятельность копирования аналогией.

Этапы и фазисы поворота европейского мышления к субъекту имеют тесную смысловую связь с этапами и шагами децентрализации антропологизма, положения человека в мыслимой картине мира. Сократ, христианство, гуманизм, кантианство, феноменология составляют умозрительный «противопоток» прагматическому разворачиванию технологий, опирающемуся на платоническую колонизацию бытия в мистике, пантеизме, философии жизни.

Понятие и слово очерчивают логическое приближение к апофатической метафизике нрава. В слове утверждается картина мира, не подвластная понятиям. Метафизика нравов противоположна прагматическим установкам нравоцентризма, его секулярным коннотациям.

Интенциональность стала «общим местом» современной философии сознания, что и позволяет видеть в понятии речевого акта своеобразное метафизическое завершение европейского индивидуализма. Нравственное оправдание задает саму идею метафизики, предполагает демонстрацию умозрительного единства субъективного отношения к миру как в наивысшей степени желательного качества сознания, поведения, жизни в целом.

Метафизический этос выражается:

- 1) в преодолении наивного морализма,
- 2) в критической реконструкции общественных нравов в качестве «своего иного»,
- 3) в стремлении к подлинной коммуникации, к диалогу.

В § 3 *«Понятие и образ нравственной философии»* рассматривается содержательная ценностная традиция метафизики, не укладывающаяся полностью в этическую традицию, в построения идеализированной морали, т.е. нравственная (моральная) философия.

Нравы как практический образный контрагент философии представляют собой «прерывистый фазис» исторической реконструкции метафизических принципов, проговаривающих «свое иное» мыслящего этоса. Нравственная философия проявляется во

множестве авторских прочтений, но как понятие практически выражена в движении мировоззренческих типов, жизненных позиций. Все философствование прячется своими корнями в тени рационализма, этого наиболее примитивного воплощения метафизического инварианта.

1) Сознание есть активность, интенциональность. Субъект познает, присваивает, постигает только то, чего «ищет» его установка. Нормальное, первичное состояние сознания – его поглощенность повседневностью. Здесь собственная внутренняя склонность, собственный нрав сталкивается с другими нравами.

2) Философия есть следствие неудачи повседневной жизненной установки. Метафизик мыслит особенное как всеобщее, «рассматривает частное только в общем»¹. Происходит разрушение наивной эстетики рассудка, здравого смысла и открывается череда интервенций умозрительных образов в повседневные ориентации. Если выясняется, что жизнь как таковая не имеет в себе смысла, то философия – это попытка показать собственное осмысление жизни с высшей точки зрения.

3) Существует конечный набор типов жизненных установок, реализуемых в познании. Философская методология коренится в «простых жизненных позициях»². Типология этих нравственных оснований строится в исследовании в два этапа: 1) с точки зрения возможности / невозможности решения метафизической проблемы смысла жизни, 2) в случае допущения такой возможности – выявление созерцаемого образа тех предметов, категорий к которым отнесен нрав мыслителя, его метафизическая интенция, философский этос.

Невозможность метафизики выражается в таких типах жизненной установки, как скептицизм и позитивизм, неопозитивизм. Отвергая методологическую возможность нравственного обоснования мировоззрения, мыслители компенсируют умозрение изящной моралистикой и весьма здравомыслящим философско-лингвистическим анализом мифов, утопий и прочих идеологем. Эти жизненные позиции отдают предпочтение непосредственно-

¹ Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 424.

² Перцев А. В. Типы методологий историко-философского исследования. Закат рационализма. Свердловск, 1991 С. 81.

му оправданию действий и событий, их прагматической оценке, не вынося технические вопросы за рамки философской критики.

Возможность метафизики порождает большее многообразие теоретических принципов нравственного обоснования мировоззрения. Эмпиристско-рационалистская парадигма позволяет трактовать иррационализм, экзистенциализм, прагматизм в качестве составляющих необходимого внутреннего «противопотока» европейской метафизики, «высвечивающих» необходимость ее нравственного оправдания. Метафизика и есть превращенные теории общественных нравов, поскольку культивирует интенциональность мышления в чистом виде. Платон задает историко-философскому исследованию само понятие бытия, данное в душевном усмотрении.

Философская традиция Европы, немислимая вне рационалистской жизненной установки, требует постоянных нравственных оправданий, не укладывающихся в метафизические принципы, оправданий, фактически моделирующих нравы – свершенность этой традиции есть исчерпанность набора основных типов метафизической установки, самооправданий интеллектуального нрава, вызывающая опущения необходимости перехода к единому общечеловеческому нравственному пространству философствования. Под влиянием опыта секуляризованной теодицеи и теоподобного антропологизма складывается новый образ морализма. Нравственная философия – это движение в постклассическом культурном пространстве между метафизикой и жизнью, движение, призванное предотвратить превращение этого пространства в посткультурное.

В главе 2 **«Антропология как переосмысление нравственных оснований метафизики»** конкретизируется связь концептуальных оснований метафизики с нравами и нравственностью в целом, проводится структурная переоценка места антропологии в философской систематике XIX – XX вв., раскрывается ее связь с диспозицией метафизического этоса.

В § 1 *«Кантианство и постклассический платонизм в рассмотрении нравственных и антропологических оснований метафизики»* показано, что этика Канта делает неизбежным периферийное положение и теоретическую незавершенность антрополо-

гии, перемещение антропологии в центр метафизики предполагает преодоление этического формализма.

Кантианство – это прежде всего системное подчинение антропологии метафизике нравов, а метафизики нравов – этике. Система Канта не есть замкнутое целое, она содержит самодостаточные конструкции критики чистого разума и критики практического разума, причем автономность последующей явно очерчена теоретическими принципами предыдущей. Вместе с тем эти части критической философии имеют совершенно разный статус в отношении к человеку. Метафизика беспощадно объявляется делом будущего, программой, выводящей новую теорию из мира научных знаний. Этика, при рождении которой была перерезана пуповина, связывавшая метафизику с нравами, тем не менее, неизбежно, в силу прагматического призвания, предполагает и метафизику нравов, и антропологию. Ключевые отношения нрава и метафизики в системе Канта особенно ярки в вопросе о соотношении нравственного и эстетического, где, как в капле воды, отразились установки, давшие в последующем повод к нарицательному кантианству.

Чары Платона соединяли образы и понятия в метафоры умозрительного созерцания. Гений Канта позволяет только мыслить, но не представлять. Это критика умозрения не по сути, а за формальную неясность. «Метафизический сон Канта», о котором говорил Б. Рассел – глубокая дрема, содержательная игра фантазий на пути к ясной, критически обозначенной разумной цели. Платонизм – «свое бессознательное» кантианства.

Построению метафизики нравов предшествует постановка вопроса о возможности существования более чем одной философии. Подлинность намерений мыслителя отрицает традицию и предполагает свободный произвол в качестве основания человеческой природы. Кантовский свободный произвол – негативное понятие, означающее независимость от чувственной склонности. Метафизика нравов, так же как и метафизическое естествознание, строится на основании критического разума. Вместе с тем, имея в качестве предмета свободу произвола, она становится также долгом для каждого человека, независимо от его природы. Применение метафизики нравов к смутным понятиям повседневного рас-судка даст исследовательскую программу прагматической антро-

пологии. Поскольку антропология следует из метафизики нравов, то личность предшествует природе, а самый глубинный план философской традиции – попытки обоснования собственного пути в метафизику в качестве единственного нравственно возможного. Такова идея нравственной философии, которую мы реконструируем в «аутентичном» кантианстве.

Метафизика Канта получает относительную систематическую завершенность лишь благодаря прагматической антропологии, допускающей многообразие «прочтений» метафизики нравов и идеи истории, в которой намечены принципы всеобщей культурной автономии человечества. Это возможно лишь потому, что нравственная терпимость предшествовала дисциплине морального долга и критическому пониманию познания. Кант опирается на своеобразную социальную этику, которая не сводится к критике практического разума.

Поппер приходит к парадоксальному выводу о том, что труды Канта «двинули» метафизику в сторону, противоположную его ожиданиям: «Кант намеревался раз и навсегда прекратить “проклятую плодовитость” писак от метафизики. К несчастью, эффект оказался совершенно иным. Что Кант и прекратил, так только попытки писак использовать рациональную аргументацию»¹. Учитывая сложность и неоднозначность влияния идей Канта на последующих представителей немецкой философии Духа и последующих мыслителей вообще, следует признать тезис Поппера некорректным упрощением. Фактически метафизика нравов раскалывается на частный вопрос об общественных нравах в образе платонизма и на не имеющие четких границ фрагменты, в которых «самовыражаются» нравы мыслителей. Эта неопределенность провоцирует тоталитаризм и маргинальность нравственных оправданий философии. Происходит смешение посткритической метафизики с теодицеей, самодостаточная секуляризация теодицеи.

Гегель видит назначение философии в том, чтобы выразить подвиг Лютера в понятии. А понятие подразумевает, что моральность Канта есть лишь отрицание формального права, заслоняющее путь нравственности, о которой учит Гегель. Действительная

¹ *Popper K. Open Society and Its Enemies. L. 1957. V. 2. P. 38.*

невозможность материальной этики означает у Канта неприемлемость счастья в качестве нравственного критерия и исторической цели человека. И в этом также дано расхождение кантианства с современным антропологизмом. Путь антропологии XX века предвзят критикой формальной этики В.С. Соловьевым.

Вместе с тем прагматическая точка зрения допускает нравственное оправдание метафизики в частности «повседневной» антропологии, где нельзя разделить метафизическое и практическое. Кантовский свободный произвол – негативное понятие, означающее независимость от чувственной склонности. Кант опирается на своеобразную социальную этику, которая не сводится к критике практического разума. Гегельянство дает основание смещению посткритической метафизики с теодицеи, самодостаточной секуляризации теодицеи. Нравы не являются понятием для себя, а потому только философия понятия оказывается призванной раскрыть тайну их возвышения над законом. Обращаясь к социальному символизму, философ стремится рационализировать нравы, но раскрывает прежде всего метафорическую природу метафизики. История метафизики – движение «авторизованного» символизма, призванного «приручить» общественные нравы.

Нравы – граница природного и социального, публичного и частного, которую нельзя вывести из разделяемых сфер действительности. Пантеизм всегда оказывается «противопотоком» метафизических спецификаций.

Нравственные границы социального критицизма имеют превращенное метафизическое происхождение. Прагматическое развертывание метафизического потенциала социального критицизма приводит к генеалогическому гуманизму, превращает теорию нравов в антропологическую критику самосознания. Отсюда следует закономерность консьюмеризма, революции социальной системы, приводящей к современным нравам. Также закономерным становится развитие страстного религиозного учения в секулярном контексте.

Фейербах был первым мыслителем, провозгласившим нравственную самодостаточность антропологии. Его антропологический принцип направлен на сокрушение метафизики в качестве секуляризованного богословия и реабилитацию человеческой

чувственности. Это новаторское провозглашение нравственной самодостаточности антропологии, романтический эмпиризм и принятие консьюмеризма с «эпикурейскими оговорками». Здесь утверждается практический эмпиризм современного человека, всеобщность здравого смысла в буквальной общности чувствований.

Созерцательный иррационализм Шопенгауэра трактует философию как впадение в иллюзорный плен. Иллюзия нравственно обоснована в качестве единственного принципа, возможного после распада закона достаточного основания. Это ключ к пониманию постклассического и неклассического отношения к повседневности. Любое рациональное построение явно зависит от повседневных нравственных оснований. Рационалист бессознательно оправдывает свою нравственную диспозицию, которая «проговаривается» им в образах нарицательного, обиденного человека. При этом нравственная невозможность произвольного образа человека строится на допущении тождества нрава и инстинкта, нрава и закона природы. Этот урок философии жизни остался «неуслышанным предостережением» культуре XX века. Метафизика и антропология Шопенгауэра – последовательный гносеологический платонизм, где нравственно обосновано лишь тождество мира с иллюзией. Исключительность русской нравственной философии состоит в последовательности попыток инверсии кантовской «периферийности» антропологии по отношению к метафизике.

В § 2 *«Философская антропология и нравственные энергии жизненного мира человека»* показано, что нравственный критицизм западной философии XIX – XX вв. не преодолевает кантовского понимания антропологии в качестве обоснованного применения метафизики нравов. Антропология возвращает философствование конца XX в, стоящего перед лицом тоталитарных нравов, в цикл метафизического пути, конечного набора жизненных позиций и методологий. Тема человека в современном мировоззрении отражается в темах языка и культуры.

Нравственный критицизм – не элементарное отрицание морали, а ориентация сознания, исторически и логически исходная в оправдании и критике современного секуляризма. Именно в секуляризме В.В. Зеньковский считал должным искать «ключ к

диалектике русской философской мысли»¹. Русская нравственная философия выдвигает на первый план нравственную бесконечность личности. Здесь отчетливо проступает связь всякого гуманизма с христианскими образами внутреннего и ветхого человека. В этом вопросе иррациональная и экзистенциальная позиции отражают один и тот же предмет, где «человек лишен почвы, отзвука своего подлинного бытия»². Но нельзя совершенно отделяться от христианского образа саморазвития внутреннего человека, не разделившись окончательно с платонизмом. Принципиальная незавершенность – единственный адекватный способ выживания последовательно секулярной метафизики.

Вопрос метафизико-нравственных оснований современной антропологии неизбежно переходит в этическую оценку тоталитаризма, где радикально выявляет себя негатив умозрительной природы человека. Предшествующая посткритическая философия не знала ничего негативнее наивной романтизации зла у Ницше, но позитивная программа реабилитации нравственных энергий жизненного мира человека в русской философии осталась «неуслышанным» предупреждением, оставшимся в тени великой художественной литературы XIX в.

Сопоставление нравственных и антропологических основ русской религиозной и западной аналитической философии предполагает их общий знаменатель – секуляризм. Критика прагматических итогов традиции переходит в критику тоталитаризма и марксизма. Антропология XX века «уточняет» образы жизненных позиций, составляющих смысловой контекст традиционных методологических вопросов и споров, укорененных в умозрительных образах человека. Социальная этика марксизма знаменует утрату антропологизма, метафизически зеркальна католицизму. Это полярные варианты свершившегося нравственного ретроспективизма (Ватикан и большевики уже «взорвали» общественные нравы) совершенно не пересекаются с реализмом русской религиозной мысли и здравым смыслом секулярной (агностической) аналитической философии.

¹ Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т. 2. Ч. 2. С. 232.

² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 116.

Современная философская антропология отталкивается от кантианской модели соотнесения нравов, метафизики, прагматической точки зрения, идя к темам человека, языка, культуры. При этом происходит циклическая реконструкция постклассических проектов метафизики нравов. Пессимизм и иррационализм Шопенгауэра предстает как максимально обобщенный итог философской традиции. Всякое основание метафизики – понятие, или представление представлений. Мир как макроантропос – логический предел феноменологической критики наивной метафизики нравов, логическая граница неклассической методологии познания человека.

Ницше открывает футуристический аспект антропологии, дополняя необходимые методологические основания критической самодостаточностью неклассического нрава. При этом нравственно оправдан метафизический принцип сверхчеловека, но не его содержательные образы. Ницшеанское будущее окончательно «переворачивает» кантианское соотнесение антропологии и аксиологии. Ценности не заданы человеческому роду в виде недостижимого горизонта, но вкладываются в мир конкретными людьми. Бессмысленность целенаправленного разрушения морали и современная «поспешность» жизни – конечные итоги исчерпанности просветительства в ницшеанстве. Эту исчерпанность в России выразил Л.Н. Толстой через свою тяжбу с православием и критику технического прогресса. Смысл жизни в серьезных философских исследованиях после Ницше и Толстого ведет к постижению человека, но приводит к метафизическому познанию в качестве образа самодостаточности нрава. Ницшевская критика платонизма – превращение человека в точку опоры в разрушении нравов. Двусмысленность ницшеанского отношения к христианству и платонизму взаимосвязаны. Платонизм содержит метафизическую парадигму нравственной антропологии христианства.

Хайдеггер завершает ницшевский поворот нрава к метафизике, выявляя статус человека через его оправданность в языке. При этом происходит частичный возврат к диалектической мистификации нрава. Лосев проделывает соизмеримый Хайдеггеру путь в русской философии. Имя – преображение нравственных энергий. Воссоздание целостности бытия, метафизика, следующая за феноменологической редукцией – долг нрава перед верой.

Шелер видел в метафизике метаантропологию и метафизику акта, фактически демонстрируя опустошенность секуляризма в образе веры, подразумевающей цельность человека, задающую нравственные основания метафизики. Секулярный ген антропологической незавершенности здесь четко очерчен как постхристианский платонизм. Но метафизико-нравственные основания современной антропологии – это также основания этической оценки тоталитаризма XX века. Трагедия культуры и самосознания укоренена в пессимистическом отношении к морали, в нравственном критицизме, фактически оправдывающем публичную манифестацию тоталитарного мышления. Нравственный критицизм – ресурс соучастия неклассической философии в тоталитарных идеологических мифах.

Основные выводы раздела:

- всякая жизненная установка метафизического сознания экстремальна по отношению к обыденному опыту, здравому смыслу, основана на пристрастной критике и попытках присвоения общественных нравов;
- традиционное философствование всегда располагается внутри ценностного горизонта радикальных массовых нравственных представлений религиозной веры, является их партикулярным прочтением;
- антропологизм – нравственный экстремизм второго порядка, тотальное воплощение секуляризма, возвращение жизненной установки от метафизических крайностей к программам окончательного «развенчания» повседневности, рассудка;
- всякая возможность этической оценки тоталитаризма начинается с возврата от идеи антропологизма, в ее финальном смысле, к метафизическим основаниям постижения человека;
- представляется актуальным поиск метафизических вариантов философской антропологии, обозначившийся во второй половине XX в.

В § 3 «*Этическая переоценка тоталитарных нравов в зеркале платонизма (критика проекта Агасси)*» показано, что существующие оценки тоталитарных нравов и нравственного кризиса современности заражены формализмом, связаны с рационалистскими трактовками закрытого и открытого обществ как абстрактных объектов, не оставляют места содержательной значимости

действительной чувственной жизни. В этом проявляется зависимость от платонизма через кантианство (чувственную ослабленность умозрения), преодоление которой все настойчивее формулируется на пороге XXI в.

Отталкиваясь от «чар Платона», Поппер производит исчерпывающую реконструкцию тоталитарных нравов через дихотомию «свобода / равенство». Его критический дуализм, или критический дуализм фактов и решений, опирается на автономию нравственных дихотомий, на «тоталитарное» противопоставление природы и социума, закрытости и открытости, коллективизма и ответственности, инстинктов и рациональности и т.д.

Социальный критицизм аналитической философии лишь технически дополняет нравственную и методологическую позицию Поппера. Особый интерес представляет попытка преодоления критического дуализма фактов и решений в идее рациональной философской антропологии Дж. Агасси.

Критический рационализм не является традицией. Проекты Н. Хомского, Дж. Серля, Р. Рорти, Ю. Хабермаса выявляют, фактически, ресурсы некритической рациональности в эмпирических образцах мышления, поведения, речи. Агасси пытается преодолеть потенциально бесконечный ряд дихотомий, сводя их к оппозиции экстремальной и умеренной концепций человека. Эта оппозиция, в свою очередь, сводится к методологической слабости различения механизма / организма / человека разумного.

Действительно корректна постановка вопроса об анимализме как частном случае механизма. Однако предлагаемая Агасси альтернатива – это путь фантастического плюрализма, т.е. уверенности, что если разум переосмыслить как свободную склонность всякого человеческого существа, то это в перспективе позволит свести все содержание познания к антропологии. Категории субстанции и субъекта усугубляют разрыв метафизики и здравого смысла. Агасси всего лишь структурирует многомерные нравственные оппозиции Поппера. Тоталитарной метафизике и абстрактному объекту тоталитаризма противопоставляется тотальность здравого смысла и повседневных фантазий. Таким образом, проект Агасси остается в тени нравственных дихотомий критического рационализма.

Оппоненты критического рационализма, дискутирующие друг с другом, в равной мере принимают от Поппера незавершенность познания в качестве нравственного основания метафизики. Это относится, в частности, к Н. Хомскому (кваздекартовский рационализм, рационалистский психологизм), Р. Рорти (постмодернистский прагматизм), Дж. Серлю (теория интенциональности и речевых актов), Ж. Дерриде («аутентичный» постмодерн). Человеческая самость, универсальная грамматика – аналоги кантовской вещи-в-себе, разума как вещи-в-себе, прежде всего. Ю. Хабермас видит в обращении к механицистскому ресурсу технологии «подготовительный этап» формирования коммуникативного действия, где некритическая рациональность используется для подавления и вытеснения из социума отношений доминирования.

Моральная диспозиция индивида, по Р. Рорти – проект нравственной деконструкции языка метафизики, философских образов человека, лежащих в его основании. Классическая категория сущности изобличается в качестве основы фиксированного словаря морализма. Но формальная смутность языка, его эстетическая многоаспектность в постмодерне «копирует» язык тоталитарных идеологических призывов. Социальному порыву революционного утопизма противопоставляется несдержанность и эстетическая всеядность массовой постиндустриальной культуры.

Проект Агасси наилучшим способом «от противного» подтверждает нетупиковость аналитической философии и фундаментальность нравственных дихотомий К. Поппера. Но его подход к основаниям концепции человека современности представляет интерес сам по себе, как обзор и выявление логических аргументов, на которые фактически опирается современный антропологизм. Парадоксальность результатов проекта Агасси вытекает из его успешной критики механицизма и анимализма в качестве метафор человеческой природы, безальтернативных в неклассической философии. Так он наполняет особенным антропологическим прочтением метафизику критического рационализма Поппера. Осуществленность всего познания в антропологии – путь фантастического плюрализма. Пытаясь уйти от критически рациональных дихотомий в область прагматически нравственной терпимости и плюрализма, Агасси вынужден столкнуться с аналитической философией. Тотальность здравого смысла предстает как

«свое иное» либеральной аргументации. Агасси и Мур сходятся в социальной этике антиутопизма. Последнюю прекрасно выразил Дж. Оруэлл, связавший трагическую фрагментарность исторического опыта людей и непосредственную эмпирическую реальность тоталитаризма как метафизически перевернутого общества.

Нравственное оправдание философии – тотальный персонализм, реализующий аналитические наклонности. Метафизика – критическое самосознание этоса, предельной цельности образа сознательно действующего человека. Относительная безосновательность, беспочвенность постмодерна – прекрасный аргумент «от противного» в пользу неустранимости нравственно укорененного умозрительного образа человека в современной культуре. При этом метафизический морализм опосредован для нас языком отечественной мыслительной традиции, нравственной философии – прежде всего.

Постмодернистские бессубъектность, грамματοлогия, выделение квазиобъекта, различение представляют собой этические псевдооценки тоталитаризма. Этическая оценка тоталитаризма всегда метафизически экстремальна, а значит, не может быть свободна от категорий истории философии. Но метафизика недостаточна для структурирования и поиска путей устранения конфликта морали и нравов, антропологии и моралистики. Метафизическая традиция в этом смысле свершена, а имморализм – самая скучная моралистика.

В главе 3 **«Перспективы метафизики морализма: нравственная философия и философская антропология»** излагается авторская концепция синтеза нравственной философии и антропологии в их метафизических границах. Это своеобразное оправдание человека в качестве метафизического существа, основанное на историко-философском антиретроспективизме.

В § 1 *«Нравственная основа русской религиозной философии»* констатируется, что нравственное обоснование личности и веры в русской философии Серебряного века «проглядели» в XX в., возврат к этому обоснованию становится задачей философствования в XXI в. В связи с этим аргументируется, что парадоксы «сверхверы», «сверхжизни», «истинного христианства» и ряд других принципиальных мифотворческих моментов метафи-

зики всеединства могут и сегодня подвести нас к преодолению границ платонизма.

Русской философии присуще качество нравственной. Умозрительные и критические категории обращены здесь к жизненному миру личности, его нравственным энергиям в качестве предельной посюсторонней реальности. Это развернутая драма переосмысления ключевых метафор, принципов платонизма и кантианства. Русский философский текст несет нравственное зарождение веры, укорененной в содержательных, а не формальных принципах. Обобщенный образ этого социокультурного типа метафизического сознания подразумевает следующие смысловые сюжеты:

- 1) отвращение и презрение к идее бесконечного страдания;
- 2) абсолютная мифологизация каждой личности и истории в целом;
- 3) фундаментальное неприятие идеи прогресса как дурной бесконечности механически поступательного движения и умножения;
- 4) безусловная конечность истории и ее повседневная относительность,
- 5) ограниченность всяческого человеческого начинания, тенденции мысли и деятельности (конкретной правды), требующей в качестве итога абсолютной нравственной истины.

Философия – занятие светское, посюстороннее. Мирское ближе к общечеловеческому, чем религиозная вера. Если не преобразуются повседневные мотивы и предпочтения, если нет понимания, то нет и никакого критерия веры. Смысл жизни в том, чтобы быть фикцией чего-то более высокого, но своего, понятного; если это высокое будет всегда вещь-в-себе, то и жизнь – лишь дурной сон. Европейская метафизика индустриального общества – апофеоз формального секуляризма, русская религиозная философия – содержательный прорыв мирского к умозрительному, нравственная метафизика.

Подобно античной классике, отечественная метафизика критически преобразует универсальное общечеловеческое содержание в становлении культуры – миф. Но это не мифотворчество в смысле создания неподлинных мифов (идеологий, утопий), это преодоление мифа в личностном умозрении по законам и

принципам самого мифа. Что может быть точкой опоры такой метафизики? Только нравы, сопоставимые даже с мифом в своей докатегориальной универсальности. Миф отодвигается историей, что создает возможность для мифотворческих прорывов в каком угодно будущем, а нравы обостряются, опестряются, перемешиваются и калейдоскопически перетряхиваются в процессе гражданских и политических событий, остаются всегда наблюдаемым для современников обстоятельством. Миф – забытая подлинность, предшествующая всякому знанию, нравы – абсолютная профанность сознания, мышления, поведения, речи, присущая каждому человеку. Нрав – природа общечеловеческого в личности, единство основания и начала особенных качеств индивида.

Нравственная философия возможна лишь при условии преодоления разрыва между идеями, категориями, принципами мыслителя и его жизненной драмой. Учение В.С. Соловьева оказывается оправданием философии с позиций нравственно понятого христианства. Нравственная вера сущностно противоречива, это противоречие «истинного христианства», вне которого нельзя представить всеединства. Система всеединства, тем не менее, логически и прагматически последовательна. Точка зрения жизни, прорастающей Добром, противопоставляется экстремальным вариантам метафизики, ее отрицаниям, как и отвержениям самой жизни. Личностный статус философствования скрепляет воедино эту разнонаправленную борьбу со множеством разрушительных центробежных сил, иллюзорно отрицающих нравственное начало.

Решительная критика социального утопизма Платона и формализма Канта окончательно определяют отчетливые границы нравственной философии Соловьева. Не может быть победы над тлением и нравственными отклонениями в этом мире, но сама способность пережить это общемировое поражение открывает путь личностной свободы, безусловности исторического смысла, который вносится сюда и сейчас через личность. Радикальное зло и нравственные отклонения – законное условие категорического императива. Этика Канта, в оценке Соловьева, содержит смешение рационалистской тавтологии и эмпирических принципов.

Дело отвлеченной философии свершено благодаря трагедиям отдельных мыслящих личностей. Но признать трагическую

философию за единственно возможную в будущем – значит совершить ошибку некритического повторения ошибок прошлого.

По Соловьеву, философия – уникально-личностная форма общечеловеческого делания. Критика отвлеченных начал – не самоцель, но поворот философии в поисках умозрительной целостности к сокровищам веры. Фундаментальный парадокс «истинного христианства» (исходный и конечный пункт всеединства) тесно связан с образом сверхверы как нравственного личностного самосознания, питающим множество других образов учения Соловьева, таких как София, богочеловечество и др. Нравственная философия Соловьева невозможна вне парадокса сверхверы. Особый характер русского платонизма выражается в национальном плюрализме и требовании личного спасения, в отвержении секулярного сверхчеловека и экономизма как принципов метафизики безнравственности.

Основное следствие парадокса «истинного христианства» – самостоятельность нравственной философии, оправдания Добра наряду с независимостью метафизики в качестве теодицеи. Такое разграничение нравственной философии и метафизики во многом обусловлено процессом критики этического формализма Канта. Соловьев не может принять радикальное зло и нравственные отклонения в качестве неустранимого объекта метафизики, но именно они и составляют условие законности категорического императива, равно как и теодицеи.

Персонализм Н.А. Бердяева, христианская метафизика В.В. Розанова, интуитивизм Н.О. Лосского, синтез общения и всеединства С.Л. Франка, интуитивный рационализм И.Д. Левина нацелены на методологическое восполнение и преодоление парадоксов нравственных оснований метафизики, выраженных в учении Соловьева.

Персонализм Бердяева – зеркало всеединства, проецирующее психологические принципы метафизики нрава – свободного своеволия. Последовательная критика идеи прогресса с позиций личностных исканий смысла жизни соединяется с адекватной оценкой религии в качестве жизненной основы философии. При этом Бердяев – моралист, его наследие – философская публичность осуждения иллюзорной и субъективистской метафизики, оторвавшейся от нравственных корней веры.

Розанов соединяет метафизику христианства с поворотом к моральной антропологии, приходит к уникальной версии «нравственной апофатики». Смысл жизни становится критерием метафизической подлинности. Образы великих личностей, таких как Иисус Христос, образы великих мыслителей, таких как Платон, задают метафизику постижения человека, входящую в непосредственные переживания всякой последующей культурной эпохи. Социализм – психоз и неудержание этой личностной метафизики нравов, внесенных в нашу жизнь традицией.

Нравственная теодицея Лосского охватывает все экстремальные позиции нравственного критицизма, заставляет их работать на творческую интуицию метафизического сознания, усматривающего смысл жизни в спасении. Содержательно нравственная свобода сверхэтична, не сводится к Спинозистской формуле рассудочного ограничения аффектов через «познанную необходимость». Теизм, резкая граница бытия между Богом и миром, дает основание отрицанию метафизического зла, наряду со свободой личности от собственного характера. Метафизический этос – противоположность злонравия и иррациональности общественных нравов одновременно. Но никакие изменения общественного строя не могут устранить личностной причины зла. Условие этого устранения – становление нрава (этоса) в качестве метафизического отрицания характера.

Франк дает развернутую версию синтеза всеединства и обобщения. Сознание вырастает между бессмыслицей жизни самой по себе и Абсолютом. Нравы получают смысл от сознания, сознание – функция веры. Не зло, но вера требуют метафизического оправдания. Теодицея – не столько объяснение существующего в мире зла, сколько «выведение» веры из принципа нравственного доверия.

А.Ф. Лосев завершает цикл нравственного переосмысления метафизических принципов в русской философии. Интеллект человека, стремящийся к своей основе, направлен на утверждение новой, сверхчувственной и сверхумозрительной реальности в качестве непосредственного преображения завершенной действительности жизни, где непосредственность есть прорастание нрава верой. Все аспекты мифотворчества и историко-философского ретроспективизма прочитываются Лосевым в зеркале платониз-

ма. Интимная непосредственность нрава у Лосева – это внутреннее содержание всякого знания и опыта в их мифической цельности. Личностный миф – пересечение взаимных отражений в триаде «миф – нравы – метафизика (платонизм)».

Русская нравственная философия направлена на решение главной метафизической задачи оправдания человека – через поиск путей (методов) прорастания нрава верой. Примечателен в этом отношении интуитивный рационализм Левина, где нравственная уместность философской надежды, хотя и в абстрактной форме «нечувственного знания», но «подхватывает» сверхэтичную свободу Лосского.

Основные выводы раздела:

1) нравственное философствование в России не совпадает как с метафизикой нравов, так и с религиозной философией, но благодаря системному синтезу Соловьева порождает совершенно особое литературно-философское пространство, насыщенное парадоксом истинного христианства;

2) неклассически мистическое отрицание секулярных сюжетов западной метафизики подготавливает новое рождение классических вопросов мира и человека в религиозно преображаемой философии;

3) нравственная философия России не укладывается в предметные рамки классики, но принимает ее сторону в столкновении с неклассическими философскими программами;

4) парадоксальность абсолютных ценностей в русской философии, устремленной к положительному прояснению человеческой жизни, делает неизбежным переход к личностному мифу, который совершается в учении Лосева;

5) только интуитивная цельность метафизики сознания, снимающая критицизм кантовского разделения, позволяет подойти к адекватной постановке вопроса об окончательных судьбах платонизма в будущей философии, в общечеловеческой перспективе нравственных оснований метафизики.

В § 2 «*Россия и Запад в проекции нравственной философии*» рассматривается проблематичность диалога культур в масштабе «полноценность – неполноценность», которая должна быть заменена многоаспектностью «классического – неклассического» и поливариантностью «формального – содержательного» в вопло-

щении единого метафизического инварианта, исторически структурированного в синтезе платонизма и христианства. Вместе с тем переосмысление платонизма внутренне структурно связано с преодолением кантианства, и эта перспектива жизненно важна и для неклассической метафизики.

Перспективная редукция ключевых нравственных аргументов и смыслообразов метафизики сегодня предполагает установление диалогического общения философских текстов России и Запада. Наричательная систематика здесь представлена фигурами Соловьёва и Канта, возможное диалогическое осмысление нравственных оснований метафизики так или иначе подписывается под этими учениями.

Россия – это Россия, не Европа, не Азия, не какое-либо их сочетание. Предназначение метафизики предстает в новом свете через диалог русской нравственной философии с западной традицией. Ощущается необходимость перспективной редукции ключевых нравственных аргументов и смыслообразов метафизики, необходимость уточнения метафизического контекста символов. Образ моральной антропологии вытекает из переосмысления нравственных основ метафизики. Миф и нравы в метафизике христианства предопределяют возможность будущего синтеза анализа и диалектики. Перспектива моральной антропологии задает светскую версию метафизической установки христианства. Негатив моральной антропологии – антидиалог России и Запада, сближение «изнаюк» католицизма и православия в политэкономии и политической инквизиции (о котором говорил Лосев).

Выход неклассической философии к осмысленному антропологическому построению связан с переосмыслением новозаветного образа внутреннего человека. Нравы нуждаются не в реабилитации, а в их открытии миру через осмысленное социальное действие. Редукция нравственных оснований метафизики к цельному образу ее автономной моральной перспективы.

Сопоставление двух «метапроект» – 1) теории интенциональности и теории речевых актов, 2) диалектического мифотворчества и философии имени – продвигает наше исследование к моральной антропологии в качестве перспективы и границ метафизики. Здесь происходит критическое и структурное восполнение метафизических построений Соловьёва и Канта. Философ-

ский анализ и диалектическое мифотворчество сходятся в нравственном оправдании метафизики с позиций жизненного опыта.

Миф и нравы в метафизике христианства предопределяют возможности будущего синтеза анализа и диалектики. Платонизм и кантианство указывают на образ непрерывного становления моральной антропологии, являются ее предысторией. Перспектива моральной антропологии – светская версия метафизической установки христианства, которая есть не что иное, как радикальная ценностная основа партикулярной светской программы миропостижения, обращенного к человеку.

Основные результаты раздела:

1) нрав – внутренняя живая основа мышления, корень, из которого, черпая силы, мышление прорастает нравственностью;

2) секуляризм и теодицея – два отвлеченных начала антропологизма, выросшего из нравственного критицизма метафизики;

3) тоталитаризм – социально законченный антропологизм, его этическая оценка отражает метафизический экстремизм в социальном зеркале платонизма;

4) религиозная переоценка метафизики и ее секулярного критицизма приводит русскую философию, через парадокс «сверхверы», к образу нравственной цельности мышления;

5) моральная антропология возникает в качестве отчетливого схематизма методологических принципов нормативной переоценки метафизики.

В § 3 «*Моральная антропология и границы метафизики*» методологически обобщаются результаты критики историко-философского ретроспективизма и аргументируется парадоксальность и сверхприродность личности в качестве главного призвания метафизики и смысла жизни человека.

Вопрос о содержании и форме нрава, взятый в контексте диалога метафизических текстов России и Запада, не имеет аналогов в истории философии и непосредственно требует современных авторских построений, способных объяснить все или почти все фактические жизненные установки мышления, прозвучавшие в этом диалоге, в рамках относительно непротиворечивой антропологической программы.

Моральная антропология – не объектная схема, но направления нравственных энергий и установок умозрения, заставляю-

ших искать и мыслить образ будущих нравов в качестве преемства и вывода оснований метафизической традиции. Ключевые утверждения моральной антропологии, предлагаемые в исследовании, таковы:

1) каждый человек уникален в сверхприродности, непосредственно основанной на его нраве;

2) нрав сокрушает принципы культурного неравенства и только так утверждает себя;

3) метафизический нрав — вне структур социума, вне устойчивых образцов поведения и деятельности;

4) путь мыслителя никогда не пересекается, по своей внутренней архитектонике, с вопросами веры, но непременно совпадает с ней в своей конечной точке;

5) метафизический нрав преодолевает традицию, превращает историю философии в умозрение здесь и сейчас;

6) общение подчинено абсурду умозрения, так происходит логическое различение публичного и частного, внутреннего и внешнего;

7) теории общественных нравов — фундаментальная составляющая европейской традиции мышления, нравоведение параллельно истории метафизических категорий;

8) социальный платонизм преодолевается автономией метафизического нрава и гетерономией морального закона, составляющего лишь отпечаток нравственного процесса;

9) нравственный процесс тесно переплетается с языковым, составляя с ним сущностное целое человеческого самоопределения.

Все мыслители соприсутствуют — от нас требуется лишь усилие внутреннего перевода, текстуального понимания, которое всегда лишь частично представлено во внешнем переводе, демонстрирующем смыслы внешнего контекста. Внутренняя склонность, нрав — это судьба, нравы — кажимость метафизической реконструкции, вынесенная на периферию истории философии принципами ретроспективизма. Исследование нравственных оснований метафизики позволяет показать и схематически объяснить процесс превращения мыслительных традиций в мировоззренческие перспективы самосознания личности и человечества.

Метафизика раскрывает нравственную перспективу человека, компилируя секулярные принципы и религиозные смыслообразы. Нравственные основания метафизики, отражаясь в вопросах человеческого существования, становятся также ее нравственными перспективами. Неклассическая философия, вбирая в себя и провоцируя собой новые культурные реалии, формирует метафизическую реальность антропологической переориентации. Необходимость диалога культур и невозможность его в наивно непосредственном исполнении необратимо выявляют тупики некритического рационализма и культурного этноцентризма, приводят к осознанию морального будущего человека в собирательных метафизических программах.

В **заключении** подводятся итоги проведенного исследования и высказываются идеи по дальнейшей разработке нравственной концепции истории философии. Рассмотрение нравственных оснований метафизики приводит к переоценке перспектив философской антропологии, но не исчерпывает вопросов антропологических оснований философии, ограничиваясь введением принципа перспективного умозрения в арсенал историко-философских исследований. Ближайшим расширением темы нравственных оснований метафизики представляется изучение социально-антропологических предпосылок истории метафизики новейшего времени, а также сравнительный анализ развития парадигм нравственной философии и социальной теории в XIX – XX вв.

Основные положения диссертации изложены в следующих публикациях:

1. Нравственное оправдание метафизики: Россия и Запад. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2000. – 132 с.

2. Метафизика и нравы: образы моральной антропологии. Екатеринбург: УГПИУ, 2001. – 103 с.

3. Философия истории и социальная теория. Нижний Тагил: НТГПИ, 1994. – 30 с.

4. Методология Ф. Бэкона – психология научного открытия и идеологическая предпосылка научной картины мира метафизического естествознания // Формирование и функционирование научной картины мира. Тезисы докладов межвузовской научной конференции. Уфа, 1985. С. 11 – 12.

5. Социокультурный идеал и нравственная ответственность за социальное действие. Саранск, 1986. – 15 с. (Деп. в ИНИОН АН СССР № 27062 от 10.10.86).

6. Нравственные аспекты творческого общения // Проблемы нравственной культуры общения. Материалы симпозиума. Вильнюс, 1986. С. 181 – 184 (В соавторстве).

7. Роль коллектива в формировании смысложизненной ориентации личности // Нравственно-эстетическое формирование личности в молодежном коллективе. Межвузовский сборник научных трудов / Мордов. ун-т. Саранск, 1987. С. 19 – 28.

8. Взаимосвязь истории философии и исторического знания в контексте нового мышления // Проблемы взаимодействия гуманитарных наук и повышения их роли в идеологическом обеспечении перестройки. Тезисы докладов межвузовской научной конференции. Свердловск, 1989. С. 27 – 28 (В соавторстве).

9. Учитель в обществе перемен // Учитель. Творчество. Наука. Тезисы докладов научно-практической конференции. Нижний Тагил, 1990. С. 43 – 44.

10. Нравственный аспект политических ритуалов // Советская культура и развитие человека. Тезисы докладов республиканской научно-практической конференции. Пермь, 1991. С. 126 – 128.

11. Нравы как социокультурное явление // Человек. Культура. Образование. Межвузовский сборник научных трудов. Нижний Тагил: НТГПИ, 1992. С. 30 – 39.

12. Использование художественной литературы в преподавании философии // Роль активных методов обучения в формировании личности будущего педагога. Тезисы докладов научно-методической конференции. Нижний Тагил, 1992. С. 52 – 53.

13. Философия как часть гуманитарного образования // Условия и средства развития творческих способностей студентов и учащихся. Тезисы докладов научно-практической конференции. Нижний Тагил, 1993. С. 112 – 113.

14. Педагогическое чтение возможно? (аспект философии воспитания) // Проблемы профессиональной педагогической культуры. Материалы научно-практической конференции Вып. 2. Нижний Тагил, 1994. С. 41 – 42.

15. Стереотипы потребительства и мифологема рынка в современной России // Культура и рынок. Тезисы докладов междуна-

родного симпозиума. Екатеринбург, 1994. Ч. 2, С. 246 – 248 (В соавторстве).

16. Концепция языка Р. Рорти: образ моральной диспозиции индивида // Современная западная философия: мир человека и мир культуры на пороге третьего тысячелетия. Тезисы докладов Российской научной конференции. Челябинск, 1994. С. 119 – 122.

17. Логика и гуманизация образования // Преподавание предметов гуманитарного цикла в современных социокультурных условиях. Тезисы докладов научно-практической конференции. Нижний Тагил, 1995. С. 17 – 18.

18. Диалог с аудиторией на лекциях по философии // Нетрадиционные формы и методы контроля за знаниями студентов по гуманитарным и общественным наукам. Сборник научных трудов. Нижний Тагил: НТГПИ, 1995. С. 18 – 19.

19. Основные темы философии воспитания // Проблемы профессиональной педагогической культуры (этические, философские, инновационные аспекты). Материалы научно-практической конференции. Вып. 3. Нижний Тагил, 1995. С. 99 – 101.

20. Перспектива посттоталитарных нравов: аспект философской традиции // Философское сознание в постмарксистском состоянии. Тезисы Всероссийской научной конференции. Челябинск, 1995. С. 130 – 133.

21. Образовательный статус философии образования // Философия и социология образования на пороге XXI века. Тезисы докладов межрегиональной научно-практической конференции. Екатеринбург, 1996. С. 82 – 83.

22. Философия для различных уровней педагогического образования // Концептуальные основы непрерывного гуманитарного образования. Материалы Всероссийской конференции. Екатеринбург, 1997. С. 167 – 168.

23. Общественные нравы – контекст философии истории (Платон) // Человек в истории: теория, методология, практика. Тезисы докладов Российской научной конференции. Челябинск, 1998. Ч. 1. С. 41 – 44.

24. Эмпиризм и рационализм в зеркале либеральных ценностей // Философия ценностей. Тезисы Российской конференции. Курган, 1998. С. 10 – 12.

25. Антропосоциальная метафизика (философское нравоведение) // Новые идеи в философии. Межвузовский сборник научных трудов. Вып. 7. Пермь, 1998. С. 123 – 126.

26. Русская нравственная философия: взгляд в XXI век // Судьба России: исторический опыт XX столетия. Тезисы Третьей Всероссийской научной конференции. Екатеринбург, 1998. Ч. 2. С. 29 – 32.

27. Нравственная основа русской религиозной философии // Религия. Человек. Общество. Тезисы сообщений международного религиозноведческого Конгресса. Курган, 1998. Ч. 2. С. 61 – 63.

28. Миф и нравы: социологический аспект // Современное общество: вопросы теории, методологии, методы социальных исследований. Материалы Четвертой научной конференции. Пермь, 1998. С. 189 – 190. (В соавторстве).

29. Метафизика и мораль: образы самосознания в современной философии // XXI век: Будущее России в философском измерении. Материалы Второго Российского философского конгресса. Екатеринбург, 1999. Т. 3: Философская антропология и философия культуры. Ч. 1. С. 210 – 211.

30. Интеллигент в России больше чем интеллигент // Педагогическая культура: проблема интеллигентности. Материалы научно-практической конференции. Вып. 4. Нижний Тагил, 1999. С. 20 – 23.

31. Гений – рациональный пророк западной натурфилософии // Естественно-научное, техническое образование и философская культура. Екатеринбург, 2000. С. 29 – 31. (В соавторстве).

32. Религия и нравы: опыт русской религиозной философии // Судьба России: образование, наука, культура. Тезисы докладов Четвертой Всероссийской научной конференции. Екатеринбург, 2000. С. 143 – 146. (В соавторстве).

33. О необходимости преодоления «тотальных» метафизических понятий // Социологические исследования, 2000, № 10, С. 129 – 130.

34. Нравы и молодежь: опыт типологии // Возрождение России: общество – образование – культура – молодежь. Вып. 2. Екатеринбург, 2000. С. 78 – 79.

35. Моральная антропология и границы метафизики // Онтология и мировоззрение (тематический сборник). Уфа: УТИС, 2000. С. 25 – 34.

36. Интерсубъективность нравов // Культура и цивилизация, Материалы Всероссийской научной конференции. Екатеринбург: УрГУ, 2001. Ч. 1. С. 170 – 173.

37. Неклассическая метафизика нравов // Ученые записки НТГПИ, Выпуск 1: Общественные науки. Нижний Тагил, 2001. С. 20-30.

38. Судьба России в зеркале нравственной философии // Судьба России: образование, наука, культура. Доклады Четвертой Всероссийской научной конференции. Екатеринбург: УрГУ, 2001. С. 88 – 100.

Подписано в печать 05.06.2001.

Формат 60 x 84 / 16.

Бумага для множ. аппаратов. Усл. печ. л. 2,1. Уч. - изд. л. 2,4.

Тираж 100 экз.

Заказ № 384

Уральский государственный университет. 620083 Екатеринбург, пр. Ленина, 51.

Отпечатано на ризографе Уральского государственного профессионально-педагогического университета. 620012 Екатеринбург, ул. Машиностроителей, 11.